

Подоксенов Александр Модестович

**ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ДИСКУРС
И КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ТВОРЧЕСТВА М.М. ПРИШВИНА**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Туго

Белгород – 2008

Работа выполнена на кафедре философии
ГОУ ВПО «Белгородский государственный университет»

Научный консультант: доктор философских наук, доцент
Коротких Вячеслав Иванович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Голик Надежда Васильевна;
доктор культурологии, профессор
Едошина Ирина Анатольевна;
доктор философских наук, доцент
Юрков Сергей Евгеньевич

Ведущая организация: ГОУ ВПО «Тамбовский государственный
университет им. Г.Р. Державина»

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000514484

Защита состоится 27 февраля 2009 г. в 14.00 часов на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.015.05 по философским наукам при Белгородском государственном университете (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Белгородского государственного университета (308008 г. Белгород, ул. Победы, 85).

Автореферат разослан «22» января 2009 г.

Автореферат размещен на сайте: <http://www.bsu.edu.ru>

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент

Т.И. Липич

Актуальность темы исследования. В истории отечественной культуры Михаил Михайлович Пришвин (1883-1954) является одной из самых сложных и многогранных личностей, и у его наследия, как у всякого значительного культурного феномена, есть примечательное свойство: сам ход времени и обновление исследовательских парадигм порождают все новые интерпретации его творчества. Определенная «непонятость» писателя объясняется тем, что вся социальная и культурная жизнь России от 1917 года вплоть до начала 1990-х годов находилась под сильнейшим идеологическим давлением: влияние коммунистической догматики на анализ творчества Пришвина прослеживается на протяжении всего советского периода.

Актуальность исследования философско-мировоззренческой специфики и культурного контекста творчества Пришвина и в том, что оно позволяет не только учесть все богатство культурно-идеологических влияний на писателя, но и привести в единую систему различные аспекты его сложного литературного творчества, для которого характерны сквозные мифологемы, религиозные образы и символы, вечные проблемы жизни и смерти, переплетение философских и научных концептов в образно-стилистической ткани литературно-художественного дискурса.

Многообразие аспектов пришвинского дискурса обязывает тщательно сопоставлять тексты с его Дневником, отражающим и поясняющим как социокультурный контекст описываемых событий, так и философский, политико-идеологический и нравственный подтекст поступков и мыслей художественных героев. Ведь ценность результатов научного анализа творчества писателя прямо пропорциональна степени погруженности в историко-культурный контекст эпохи, которая определяет характерные смыслы и значения событий, действий и замыслов персонажей в его художественных произведениях. Поэтому так важно проследить присущие только пришвинскому творчеству особенности процесса воплощения мысленных конструкций и философом в плоть художественной материи, культурные тексты и контексты, которые формировали философско-мировоззренческий стержень его литературно-художественного дискурса.

В этом исследовательском поле, правда, пока преобладают традиции филологического и литературоведческого анализа, но по мере переиздания публицистики революционного периода, выхода в свет задержанных из-за цензуры художественных произведений и особенно многотомного Дневника становится все более ясно, что перед нами не только талантливый писатель, но и оригинальный мыслитель с собственным философским взглядом на мир и человека, художник, творчество которого предполагает философско-культурологическое исследование.

Степень научной разработанности проблемы. Диалоги Платона и «Опыты» Монтеня, романы Руссо и повести Вольтера, трагические анти-

номии сознания героев Достоевского и титанические усилия Толстого найти человеческое в мире и божественное в человеке – все эти, как и многие другие, феномены мировой культуры в равной мере можно отнести к сфере и литературно-художественного, и философского творчества. И очень жаль, что произведения таких отечественных писателей, как М. Булгаков, М. Зощенко, А. Платонов, искусство которых явно тяготело к философскому осмыслению человека в его отношении к миру и отразило трагические противоречия личности и сознания эпохи тоталитаризма, мало исследованы профессиональными философами. В этом же ряду стоит и художественно-публицистическое творчество М. Пришвина.

В дореволюционном, советском и постсоветском литературоведении, условно соответствующем трем этапам отечественной истории XX – начала XXI века, в оценке искусства писателя сложилось множество противоречивых стереотипов, которые существуют вплоть до сегодняшнего дня. Если до революции для пришивиноведения характерны профессиональные художественно-эстетические оценки, то для советской эпохи показательны концепции, обусловленные парадигмой идеологизации творчества. С открытием в постсоветский период неопубликованного наследия перед общественностью возник новый, неизвестный облик художника, оценки которого вновь расходятся до противоположных.

Кардинальные изменения общественного сознания конца XX века, связанные с окончанием в России монополии коммунистической идеологии, поставили вопрос не только об отказе от политизированной партийно-классовой методологии анализа искусства, но и о возврате к историческим основам русской национальной культуры, связанной с народной мифологией и православным христианством. Появляется ряд исследований творчества Пришвина в контексте мифологического и религиозного дискурсов, что существенно меняет представление о месте писателя в русском и мировом литературном процессе. Однако если в советскую эпоху воинственно-атеистические установки марксистско-ленинского литературоведения заведомо не способствовали раскрытию религиозного и мифологического аспектов мировоззрения Пришвина, то в постсоветский период маятник, похоже, качнулся в другую сторону, породив тенденцию объяснения творчества писателя, исходя либо из мифологической (Г.Д. Гачев, Н.Н. Иванов, Н.В. Борисова и др.), либо из религиозной парадигмы (Н.П. Дворцова, Г.П. Климова и др.).

Отмечая ряд достижений этих подходов в понимании творчества Пришвина, следует подчеркнуть, что он все-таки не был ни сугубо религиозным мыслителем, ни приверженцем мифологизма, а потому в его мировоззрении можно выделить влияние не только мифологии или религии, но и философско-идеологические дискурсы народничества и марксизма, философские концепты нищезанства и прагматизма, философскую антропологию персонализма и фрейдизма, которые вряд ли можно считать перио-

дами последовательного духовного развития с позиций религиозной или мифологической парадигм. Поэтому при оценке как религиозной, так и мифологической интерпретации следует согласиться, что каждая из них – это значимый, но неправомерно претендующий на интегрирующую или исчерпывающую роль методологический подход к творчеству Пришвина.

Даже краткий обзор основных исследовательских парадигм новейшего пришивноведения свидетельствует, что еще недостаточно определены те методологические подходы к изучению его творчества, которые могли бы позволить раскрыть уникальность Пришвина как художника и мыслителя. Более логично рассматривать воздействие на писателя не только религии или традиционной мифологии, но и самой чрезвычайно идеологизированной и мифологизированной русской действительности, учитывая влияние отечественных и зарубежных мыслителей, с идеями которых были связаны его мировоззрение и творчество. По нашему мнению, устраняющим противоречия и объединяющим различные методологические подходы в пришивноведении является философско-культурологический анализ мировоззрения писателя, которое определяет онтологическую, эстетическую и экзистенциальную проблематику его мысли и художественных образов, политические воззрения и интеллектуальный кругозор, этические идеалы как его героев, так и самого автора.

Здесь с необходимостью следует остановиться на правомерности исследования философско-мировоззренческого дискурса и соответствующих контекстов пришивинского литературно-художественного творчества и рассмотрения текстов писателя в качестве феномена *философской прозы*.

Осмысление литературно-художественного творчества таких писателей, как Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой, в качестве философских текстов начинается в дореволюционные годы. Почти все религиозные философы «Серебряного века» (Н.А. Бердяев, Вяч. И. Иванов, И.А. Ильин, В.В. Розанов, Е.Н. Трубецкой, Л. Шестов, Г.П. Федотов, С.Л. Франк и другие) оставили нам образцы интерпретации литературного творчества этих великих писателей в качестве философско-мировоззренческого дискурса. Многие русские религиозные философы этого периода и сами сочетали философское и литературное творчество – эта традиция восходит к В.С. Соловьеву, талантливому литератору и гениальному философу.

Не обошла стороной философско-идеологическое содержание художественных текстов Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и других дореволюционных писателей и марксистская эстетика (В.И. Ленин, А.В. Луначарский, Г.В. Плеханов и др.). А.А. Богданов, писатель-фантаст, сам продемонстрировал сочетание в литературных текстах художественных образов и схем марксистского утопизма.

Особняком стоит интерпретация творчества Ф.М. Достоевского и Ф. Рабле М.М. Бахтиным, который на основе реконструкции философско-эстетической структуры романов великих писателей создал не только соб-

ственную литературоведческую герменевтическую методологию исследования художественных текстов, но и оригинальную философско-культурологическую теорию культурного диалога, став в один ряд с такими западными современниками, как Й. Хейзинга, О. Шпенглер или Э. Кассирер.

Традицию исследования философско-художественных дискурсов в творчестве великих писателей подхватили такие отечественные философы, как А.Ф. Лосев, Я.Э. Голосовкер, М.А. Лифшиц.

В последние десятилетия ушедшего столетия проблемами философской поэзии и прозы в нашей стране занимались как профессиональные филологи, так и философы: С.С. Аверинцев, В.А. Бачинин, Г.Д. Гачев, Вяч. Вс. Иванов, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман, Е.М. Мелетинский, Н.Г. Полтавцева, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский и др. В их работах не просто «вычитывалось» влияние на жизнь и творчество западного или отечественного писателя тех или иных философских концепций, а ставилась задача реконструкции дискурсивно-концептной составляющей в литературно-художественной семиотике, образах и стилистике и изучения степени сознательного использования философских идей в литературе, возможности не только «проговаривания», но и решения философских проблем языком прозы и поэзии, логикой и прагматикой художественных текстов.

В этой связи следует прояснить нашу позицию в понимании *дискурсивно-концептной формы бытия культуры*. В современной философии под *дискурсом* понимается не только логические и лингвистические практики субъекта познания или творчества, но и их продукт как специфический метаязык, который проявляется в целостных текстах и концептах, порой существующих в определенной независимости от их создателей в экзистенциальном контексте (культурном, идеологическом, психологическом и т.д.) и коммуникативных актах, а также являющихся выразителями специфической ментальности. Дискурсы реально функционируют не столько как логико-понятийные, сколько как ментально-смысловые, субъектно-экзистенциальные структуры (часто в образно-смысловых ипостасях), выраженные в знаково-символических формах, т.е. выступают как *концепты*, за которыми всегда скрывается конкретно-исторический *целовек* как субъект познания и творчества, как бы его ни изгоняли из культуры постмодернисты.

Такой взгляд на культуру не обязательно предполагает выведения из предметного поля исследования реального культурного субъекта, не отрицает необходимости осмысления культуры как продукта деятельности и творчества конкретного, живого индивида, реализующего себя в культурно-историческом хронотопе, культурных текстах и контекстах эпохи. В этом плане концептуально-дискурсивная форма бытия культуры находит свое реальное выражение как в коммуникативно-речевых актах естественного языка, так и в семиотических формах вторичных языков (миф, рели-

гия, философия, искусство, литература, наука и т.д.). Исходя из этого, можно выделить различные концептно-дискурсивные формообразования (научный, художественный, литературный, философский, обыденный и т.п. дискурсы), которые в реальной культуре сложно переплетены и требуют специальных мыслительных усилий и герменевтических процедур их экспликации.

Для нашего исследования важное значение имели труды крупных западных и отечественных ученых, специалистов в различных сферах гуманитарного знания, культурно-семиотические и философско-культурологические идеи которых прямо или косвенно влияли на наше исследование и философско-мировоззренческого дискурса М. Пришвина, и специфики повседневности и культурной эпохи жизнедеятельности писателя: Р. Барта, М. Блока, Ю.М. Бородая, Ф. Броделя, А.Я. Гуревича, П.С. Гуревича, Г.В. Драча, Ж. Дюби, Ж. Легоффа, Э.С. Маркаряна, В.М. Межуева, М.К. Петрова, В.А. Шкуратова и многих других.

В анализе социокультурного контекста творчества М. Пришвина мы опирались на работы А.С. Ахизера, Ю.Н. Давыдова, А.Ю. Головатенко, А.А. Зиновьева, К.С. Гаджиева, Л.Г. Ионина, Р.И. Калелюшниковой, А.А. Кара-Мурзы, С.М. Климовой, Н.Н. Козловой, И.В. Кондакова, В.А. Красильщикова, А.И. Кравченко, А.С. Панарина, В.А. Подороги, В.П. Римского, Н.В. Романовского, М.К. Рыклина, А.В. Рубцова, А.Ю. Согомонова, Е.Н. Старикова, Е.Г. Трубиной, В.А. Чаликовой, А.К. Якимовича и других авторов, исследования которых посвящены сложным трансформациям общества, культуры и человека в эпоху русских революций и тоталитаризма.

Изучение пришвинского наследия показывает, что природную и социальную реальность писатель всегда рассматривал в широком контексте отечественной и европейской культурной и христианской традиции. Поэтому анализ философско-мировоззренческой специфики и культурного контекста выступает необходимой методологией для понимания творчества Пришвина, являющего пример той «литературы», в которой живет и в соответствии с требованиями времени преобразуется интеллектуальное достояние всей мировой культуры.

И сегодня уже очевидно, что М. Пришвин принадлежит к числу таких писателей XX века, как Г. Гессе и М. Булгаков, А. Камю и А. Платонов, Т. Манн и Х. Борхес, чье искусство глубоко философично и обозначение которых «мыслитель» является не метафорой, а точным указанием на характер их творческой деятельности, требующей пристального философско-культурологического исследования.

Объектом исследования выступает философско-мировоззренческое содержание творческого наследия М. Пришвина, созданного в условиях сложной социокультурной динамики дореволюционной, революционной и тоталитарной эпохи России.

Предмет исследования – культурно-историческая специфика российской действительности прошлого столетия и философско-мировоззренческий дискурс, формообразованные в текстах и контекстах литературных, эпистолярных и публицистических произведений М. Пришвина.

Цель исследования состоит в комплексном анализе и реконструкции мировоззренческих установок, философских концептов и культурных контекстов, выраженных в экзистенциальной повседневности М. Пришвина, в образах, стилистике и языке литературно-художественного творчества писателя.

Задачи исследования:

- выявить философско-мировоззренческие идеологемы и мифологемы в духовном становлении М. Пришвина как писателя и мыслителя;
- проанализировать роль философии Г.В. Плеханова в критическом осмыслении М. Пришвиным марксизма и оценке влияния марксистской эстетики на советскую культуру;
- исследовать религиозно-философские концепты и мировоззренческие искания писателя в контексте богоскательского движения русской интеллигенции начала XX века;
- рассмотреть ницшеанский дискурс и концепты философии Ф. Ницше в культуре дореволюционной России и творчестве М. Пришвина;
- показать противоречивое восприятие писателем философом и идеологом М. Штирнера в контексте художественной критики теории и практики революционного марксизма большевиков;
- реконструировать образно-мыслительный дискурс писателя в текстах, художественно и идейно развенчивающих псевдорелигиозность и мифологичность советского тоталитаризма;
- эксплицировать иерархический персонализм Н.О. Лосского в качестве концептуального стержня всего философско-мировоззренческого дискурса зрелого творчества М. Пришвина;
- проследить культурные контексты и прямое влияние идей прагматизма У. Джемса и концепции творческой эволюции А. Бергсона на образно-художественное осмысление писателем смысла жизни человека и народа в послереволюционной России;
- интерпретировать опыт жизненной повседневности М. Пришвина и творческую эволюцию писателя в психоаналитическом контексте и определить концептуальное влияние теории З. Фрейда на его философско-мировоззренческий дискурс.

Теоретико-методологические основы диссертационной работы обусловлены спецификой объекта и предмета исследования, требующих использования разнообразных принципов, методов и подходов, позволяющих наиболее продуктивно реализовать поставленные цель и задачи.

Биографический метод – общепринятый метод в литературоведении и истории философии, рассматривающий биографию и личность писателя или мыслителя в качестве определяющих факторов его творчества. Биографический метод позволяет объективно и доказательно проследить эволюцию философско-мировоззренческих взглядов писателя, на разных этапах творческого пути находящих свое выражение в его искусстве.

Диалектический метод. Исследование исходит из классического понимания диалектической борьбы и сочетания противоположных начал, под влиянием которых происходит становление мировоззрения человека. Применение диалектического метода закономерно предполагает использование *культурно-исторического метода* для анализа социокультурной динамики и культурных контекстов развития мировоззрения Пришвина. *Сравнительно-исторический метод* помогает сопоставить философско-мировоззренческий и литературно-художественный дискурсы Пришвина с концептами философов и текстами других писателей, что позволяет исследовать его творчество в культурно-диалогических контекстах.

Герменевтический метод. Его применение прямо вытекает из специфики исследования философско-мировоззренческого дискурса творчества Пришвина. Научный анализ художественных и публицистических текстов невозможен без учета дневниковых записей писателя, ибо объективно лишен необходимого контекста творческой лаборатории пришвинской мысли, чутко откликавшейся на социальные, философские и эстетические, политические и нравственные проблемы и веяния своей эпохи. Сопоставительное исследование текстов и мировоззренческих взглядов писателя, зафиксированных в его Дневнике, выступает как своеобразный герменевтический круг, т.е. анализ мировоззрения позволяет лучше понять текст, а текст, в свою очередь, позволяет прояснить особенности философско-концептуального содержания мировоззрения автора.

Принцип толерантности. В исследовании реализуется принцип толерантности, основанный на допущении плюрализма мирообъяснительных дискурсивных и методологических практик как в сознании художника, так и в исследовании его литературного творчества.

Научная новизна диссертационного исследования:

– показано, что личностная идентификация юного Пришвина определялась конфликтом идеологом и мифологом народничества (культовый патернализм поклонения Богу и народу) и марксизма (избранный класс «пролетариат», культ партии и вождя, апокалипсизм, эсхатологизм и т.д.), господствовавшими в культурно-идеологическом пространстве дореволюционной России;

– проанализированы философско-мировоззренческие причины негативной оценки Пришвиным созданной Г.В. Плехановым марксистской методологии искусства, ставшей идейно-теоретической основой советской вульгарно-социологической эстетики с ее гипертрофированным классовым

подходом к творчеству, и отражение этой полемики в художественно-публицистических произведениях писателя;

- установлен ряд моментов полемики-диалога Пришвина в период его «богоискательства» (1905-1917 гг.) с В.В. Розановым, А.А. Мейером, Д.С. Мережковским в оценке влияния религиозных исканий интеллигенции и народа на формирование социальной мифологии в культуре дореволюционной России, что определило специфику формирования философско-мировоззренческого и литературного дискурса писателя;

- исследуется формирование специфического философско-мировоззренческого дискурса ницшеанства в культуре дореволюционной России, его причудливый симбиоз с богоискательством и большевистской идеологией и художественная рефлексия Пришвина в контексте этого дискурса;

- рассмотрена антиномия анархических парадигм философии М. Штирнера и идеологием большевизма, отразившаяся в пришвинском понимании сущности идеологии и культуры советского тоталитаризма;

- осуществлен разбор философско-мировоззренческих концептов, определивших идейную и художественную критику писателем сектантства и псевдорелигиозности большевизма, становящейся политической мифологии тоталитаризма;

- установлено, что основой философско-мировоззренческого персонализма и гуманизма Пришвина стал религиозно-философский персонализм Н.О. Лосского, творчески преобразованный в художественных образах, символах и метафорах его литературных произведений;

- проведен анализ влияния философских концептов прагматизма У. Джемса и теории творческой эволюции А. Бергсона на осмысление Пришвиным смысла жизни человека и положения народа в послереволюционной России;

- рассмотрены основные события повседневной жизни художника в качестве контекста формирования психоаналитического дискурса его литературных произведений, и определен ряд моментов влияния теории Фрейда на творчество Пришвина.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. На переход будущего писателя от народничества к марксизму главным образом повлияли как психологические факторы личной жизни (желание преодолеть комплекс неудачника, исключенного из гимназии, семейная интеллигентность), так и четко выраженное сходство моментов религиозности и мифологичности идейных основ этих культурно-идеологических течений. В мировоззрении Пришвина сталкивались две идеологии и мифологемы: народничество считало творцом истории «личность» и «народ», марксизм – «пролетариат» и «партию», что вызвало разочарование как в народничестве, так и в марксизме, и нашло отражение в ранних и зрелых произведениях писателя, образы которых отторгали по-

литическую мифологию революционной России, тяготея к стилистике народной культуры и религиозности.

2. В мировоззрении и творчестве писателя роль Г.В. Плеханова двойственна: с одной стороны, благодаря знакомству с его работами, Пришвин увлекается марксизмом, а с другой – вульгарный социологизм плехановской эстетической теории окончательно убеждает в духовной ущербности философских и культурных оснований как учения К. Маркса, так и основанной на марксизме ленинской идеологии большевизма. При плехановском подходе к творчеству, считал Пришвин, искусство перестает быть специфическим способом постижения жизни, превращаясь в иллюстрацию идеологии по заданной схеме, а сам классовый подход губит всякое творчество: это все равно, что стрелять в Пушкина или Лермонтова.

3. В «богоискательский» (1905-1917) период жизни писателя существенное воздействие на его мировоззрение и творчество оказало членство в Религиозно-философском обществе и знакомство с идеями В.В. Розанова, Д.С. Мережковского и А.А. Мейера, с которыми Пришвин ведет полемический диалог по проблемам влияния религиозного сектантства на народ и государство, на интеллигенцию и социалистическое движение. Главную угрозу государству Пришвин обнаруживает в том, что религиозное сектантство проникает в среду русских революционеров, что мистическое и рационалистическое течение объединяются в деле устройства царства Божия на земле и секта трансформируется в тоталитарную общину, становясь культурной парадигмой «нового мира».

4. Значительную роль в становлении философско-мировоззренческого дискурса Пришвина сыграла философия Ф. Ницше. Писатель обнаруживает, что особенностью ницшеанства на русской почве выступает его смешение с марксизмом и богоискательством в одно революционно-нигилистическое течение, поэтому власть большевизма оказалась еще в большей степени, чем свергнутый монархический строй, основана на насилии и культурном нигилизме, находящими специфическую мистикомифологическую санкцию. Единственно верным путем, который проведет русский народ между опасными крайностями – Сциллой марксистской идеологии классовой борьбы и Харибдой ницшеанской апологии звериных инстинктов, – Пришвин считает лишь народную национальную культуру, христианский гуманизм, просветительство и любовь. Большевизм может быть преодолен только культурно, но не уничтожен.

5. Знакомство с философскими воззрениями М. Штирнера позволило писателю выявить близость и конфликт марксистского большевизма с идеями анархизма. В повести «Мирская чаша» и дневниковых записях Пришвин раскрывает и художественно показывает, что мировоззренческую и психологическую сущность большевистского преобразования русского общества можно понять не столько через Маркса, сколько через идеолога анархизма Штирнера. Размышления о большевизме, в идеологии

которого противоречиво соединяются штирнерский анархизм и марксистский социализм, приводят писателя к выводу, что социальные недостатки и нравственное зло общества можно победить, но не марксистской классовой борьбой, не штирнеровской анархией «войны всех против всех». Примирение государственной воли и прав личности, по Пришвину, достижимо лишь путем сочетания морали общинного коллективизма с эффективностью частного землевладения и нравственным развитием личности. Социализм должен быть не столько делом свержения самодержавия, сколько строительством новой, но не тоталитарной культуры.

6. Представления Пришвина о большевизме как религиозно-сектантской мифологии основаны не только на художественной интуиции, но и на прочном фундаменте философского, историко-культурного, этического и эстетического анализа революционной действительности. Именно это позволяет ему понять революцию как апокалипсический суд над Россией, плату не только за бездарность ведения войны царским правительством и деятельность революционеров, но и за движение русской народной души в сторону мифа о земном рае, обернувшегося, по мнению писателя, псевдорелигиозной верой в чаемое коммунистическое будущее. Эта политическая мифология стала основной парадигмой становящейся культуры тоталитаризма.

7. Мировоззренческая приверженность позиции иерархического персонализма Н.О. Лосского проявляется у Пришвина не только в цитировании философа и использовании персоналистских терминов и концептов в Дневнике или художественных произведениях, но и в четко выраженной ориентации его творчества на человека, в открытости писателя для различных идейно-философских влияний. Целый ряд ключевых принципов пришвинской эстетики прямо соответствует персонализму: «наивный реализм» как взгляд на мир с позиции интересов личности; представление об органической целостности и иерархической организации всего сущего, находящего полноту реализации в Боге; убеждение, что интуиция (познавательная и художественная) как способ получения истинного знания осуществляется через любовь к миру.

8. Существенное влияние на Пришвина оказали прагматизм У. Джемса и теория творческой эволюции А. Бергсона. Если взгляды Джемса писатель использует для критики военно-коммунистической организации труда при строительстве социализма и нового, тотального отчуждения личности, то взгляды Бергсона – для изображения революции как возврата культуры в состояние первобытного хаоса, что делает актуальной бергсоновскую идею об эволюционной развилке культурно-цивилизационного развития. История советской России, по мнению Пришвина, начинается с биологического противоборства индивидов, нисходящих до облика обезьян, среди многообразия типов которых он выделяет два основных: падающую до животного состояния «человеко-обезьяну» и

совершенствующегося в борьбе за существование «обезьяно-человека». В первые послереволюционные годы писатель в художественных образах и публицистических текстах показывает, что сверхзадачей большевистского социализма является не только полная организация всей жизни человека по образцам фабрично-заводской организации производства, но и коллективизация, идеологизация всех форм духовной жизни, превращение человека в механизм, в *homo faber*.

9. Анализ художественных произведений и эпистолярного наследия свидетельствует, что канва реальных событий жизни Пришвина, художественно отраженных в романной версии бытия его героя Алпатова, представляет классический сюжет психоаналитического учения З. Фрейда: неудачная любовь приводит к вытеснению эротического желания в невроз, который затем сублимируется в творчество, о чем свидетельствует как *Дневник писателя*, так и автобиографический роман «*Кашеева цепь*». Тщательный анализ художественных произведений и дневниковых записей приводит к выводу, что многие психологические наблюдения и выводы, в ряде случаев совпадая с идеями Фрейда, сделаны Пришвиным самостоятельно, до знакомства с теорией психоанализа. После знакомства в 1923 году с работами Фрейда он начинает активно использовать концепты психоанализа в своем творчестве, при этом не вполне соглашаясь с пансексуализмом фрейдизма. Любовь для Пришвина больше сексуальности, что свидетельствует о сложности и диалектичности мировоззрения писателя, для которого творческий процесс, с одной стороны, питается любовью-эросом, а с другой – творит свой идеал – Прекрасную Даму, свою Музу. Любовь между мужчиной и женщиной для Пришвина предстает не просто как сочетание биологических начал, но и как духовная гармония отношений двух личностей.

Теоретическая значимость состоит в том, что впервые предпринято комплексное исследование философско-мировоззренческого и культурного контекста пришвинского творчества, что является новым научным направлением, позволяющим осуществить целостный и в то же время многосторонний анализ структуры дискурса писателя, а также привести в единую систему все многообразие методологических подходов к художественному наследию Пришвина. Анализ философско-мировоззренческого дискурса творчества писателя как новое научное направление может быть применен в качестве методологии и в тех дисциплинах, которые исследуют закономерности деятельности субъекта художественного творчества (литературоведение, эстетика, культурология, искусствознание), специфику философской прозы и поэзии.

Практическая значимость исследования. Результаты исследования могут быть использованы в школьном и вузовском преподавании общих и специальных философско-культурологических и литературоведческих курсов, проведении факультативных занятий, при написании курсовых и выпускных квалификационных работ.

Апробация результатов исследования. Основное содержание диссертации нашло отражение в монографии и статьях в журналах из списка ВАК. Результаты исследования апробированы в разработке учебных курсов «Философия», «Эстетика», в спецкурсе «Философия Серебряного века», прочитанных на ряде факультетов Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина. Материалы диссертации обсуждались на Международных научных конференциях (Михаил Пришвин: Актуальные вопросы изучения творческого наследия. Международная научная конференция. – Елец, 2003; Творческое наследие И.А. Бунина на рубеже тысячелетий. Международная научная конференция. – Елец, 2004; Национальный и региональный «Космо-Психо-Логос» в художественном мире русского Подстепья (И.А. Бунин, Е.И. Замятин, М.М. Пришвин). Международная научная конференция. – Елец, 2006; Запад – Россия – Восток: параллели правовых культур. Международная научно-практическая конференция. – Елец, 2007; Русская словесность в поисках национальной идеи. Международный научный симпозиум. – Волгоград, 2007), Всероссийских конференциях (К какому духовному наследию мы примыкаем? X Всероссийский симпозиум историков русской философии. СПб., 2007; Михаил Пришвин: Диалоги с эпохой. Всероссийская научная конференция, посвященная 135-летию со дня рождения писателя. – Елец, 2008) и ряде других, общим числом более 15.

Результаты исследования нашли отражение в научных проектах, поддержанных грантом администрации Липецкой области для публикации монографии и грантом РГНФ «Мировоззренческий контекст творчества М.М. Пришвина 1900 – 1920-х годов» (№ 07 – 03 – 73302 А/Ц).

Результаты диссертационного исследования неоднократно докладывались на заседаниях кафедры философии Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина, а завершающий текст диссертации обсужден и рекомендован к защите на заседании кафедры философии Белгородского государственного университета.

Структура диссертации. Работа состоит из введения, трех глав, девяти параграфов, заключения и библиографии.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновывается актуальность темы, рассматривается степень ее научной разработанности, формулируются цель и задачи диссертации, новизна и тезисы, выносимые на защиту, определяются теоретико-методологические основы исследования. Освещается теоретическая и практическая значимость работы, даются сведения об апробации диссертации.

Первая глава «Культурно-идеологические противоречия дореволюционной России и философско-мировоззренческая эволюция

М. Пришвина» посвящена пришвинскому поиску идейно-философских основ мировоззрения, который сопровождался увлеченностью и последующим разочарованием как в народничестве, так и в марксизме. В итоге мировоззрение и интеллектуальное развитие Пришвина закономерно сдвигаются от усвоения односторонних дискурсов народничества и марксизма в направлении того универсального мировоззрения, которое основано на традициях русской и мировой философии и культуры.

В первом параграфе *«Мировоззренческое становление М. Пришвина: от народнической мифологии к марксистской»* отмечается, что по социальному положению и культурной идентификации Пришвины принадлежали к русской интеллигенции, относившейся к простому народу с благоговением, а к господствующему политическому строю критически. Племянник матери, В.Н. Игнатов, был одним из организаторов группы «Освобождение труда», а племянница, Е.Н. Игнатова, состояла членом народовольческой организации «Черный передел» и всю жизнь проработала учительницей в деревенской школе, построенной на ее собственные средства.

Знакомство Пришвина с марксизмом относится к периоду обучения в Рижском политехникуме на химико-агрономическом отделении, куда юноша поступает в 1893 году. Первые студенческие годы он размышляет о сходстве народничества с марксизмом, одинаково отрицавших личное благо во имя идеи всеобщего счастья. Марксизм изначально несколько больше импонировал Пришвину-неудачнику, исключенному из гимназии, своей активной позицией по социальному переустройству мира. Так решилась труднейшая для юноши этическая проблема связи веры отцов и мировоззрения марксизма, близость которого с народничеством наглядно проявлялась в религиозно-культовом патернализме: если народники уповали на народ, то марксисты по-своему «молились» на пролетариат и партию.

После годичного заключения за переноску нелегальной литературы Пришвин добивается разрешения выехать в Германию для получения высшего образования. В благоустроенной и сытой Европе, где он знакомится с обществом реальной, а не теоретической социал-демократии, революционный эсхатологизм и катастрофизм восприятия мира быстро ослабевают. Поворотным стал 1902 год – год окончания учебы и первой безумной влюбленности, ставшей главным толчком к пробуждению личности. Суть своего мировоззренческого переворота писатель определяет формулой «от теории к жизни», что означало осознание им не только народничества, но и марксизма как теорий, одинаково ограничивающих личность и подменяющих реальную жизнь.

Пришвин считает полное развитие личности и творческий индивидуализм необходимым условием общественного прогресса. Марксизм же с его экономическим детерминизмом духовной жизни сводил все проблемы общественного переустройства к политической борьбе, которая подчиняла

личную жизнь задачам революции. Но Пришвина не устраивала и субъективная социология народничества, считавшая движущей силой исторического прогресса «критически мыслящую личность» – носительницу идеалов рационального просвещения, нравственности и справедливого социального устройства.

В пришвинском поэтическом восприятии мира, переводящем логические абстракции на язык чувств, это противоречие предстает как борьба в душе человека двух начал – личного «хочется» и общественного «надо». У писателя было собственное, своеобразное видение сущности культуры и человеческого бытия, чуждое идеологических штампов как народничества, так и марксизма. Он рано осознает и отражает в своем литературном творчестве мифологизм и утопичность и народнического, и марксистского культурно-идеологических проектов, что и найдет отражение в последующем обращении писателя к идеологемам, мифологемам и образам народной мифологии и религиозности.

Во *втором параграфе «Философские идеи Г.В. Плеханова в мировоззрении и культурном контексте творчества М. Пришвина»* констатируется, что в произведениях писателя часто упоминаются плехановские идеи, но их роль в становлении художественно-мировоззренческого дискурса и философско-эстетических концептов творчества писателя исследована недостаточно.

Художественно излагая в романе «Кашеева цепь» версию своего серьезного увлечения марксизмом во время учебы в Риге, автор повествует, как его автобиографический герой Михаил Алпатов под руководством Ефима Несговорова (его прототип – известный советский государственный деятель, будущий нарком здравоохранения Н.А. Семашко, друг Пришвина по Елецкой гимназии) знакомится с теорией социализма через чтение книг Плеханова. В романе показано, как в начале XX века революционный марксизм предстал в духе плехановского понимания возможности победы социализма в России только вместе с экономически развитыми европейскими странами. Однако, к радости Несговорова, узнавшего из газет, что германские социал-демократы голосуют против необходимых для защиты государства расходов на армию, Алпатов относится негативно: ведь если русские поступят аналогично, то Россия будет беззащитной, когда придет какой-нибудь новый Наполеон (здесь видна перекличка с образами романов Достоевского и Толстого).

Конечно же, не случайно эта мысль в романе не получает дальнейшего развития, поскольку Пришвин, как и Плеханов, поддерживая патристический настрой царского и затем Временного правительства на «войну до победного конца», устами Алпатова открыто выступает против выдвинутой Лениным еще в 1915 году и обоснованной в статье «Социализм и война (Отношение РСДРП к войне)» теории поражения своего правительства (по сути поражения России!) и превращения войны империалистиче-

ской в войну гражданскую. Так для Алпатова-Пришвина открывается, что в русской версии марксизма имеются, по крайней мере, две интерпретации: плехановская социал-демократическая и ленинско-большевистская, которая своим антипатриотизмом вызывает у него критическое отношение.

Навсегда отойдя в начале XX века от идей Маркса и его апологетов, писатель вновь столкнется с Плехановым лишь после революции, но уже на философско-эстетической почве, поскольку с ним была связана не только популяризация марксизма, но и применение последнего к анализу проблем «пролетарской культуры и искусства». Разрабатывая марксистскую методологию эстетики, Плеханов провозглашал, что культура любой эпохи подчинена идеологии господствующего класса, а задачей критики является перевод идеи произведения «с языка искусства на язык социологии».

При плехановском подходе к творчеству, считал Пришвин, искусство перестает быть специфическим способом постижения жизни, превращаясь в иллюстрацию идеологии по заданной схеме. Гипертрофирование классового подхода в анализе любых явлений жизни было парадигмой марксистского мышления, руководствуясь которой большевистская критика оценивала искусство с позиций «социального происхождения» художника. В частности, Пришвина относили в лучшем случае к попутчикам, в худшем – к «мелкобуржуазным» писателям, что было чревато репрессиями.

Но, несмотря ни на что, самоутверждение и спасение себя как художника Пришвин видит в служении всем людям и каждому отдельному человеку, а не какому-либо классу и потому пишет лишь о «хороших людях», считая необходимым в эпоху господства зла утверждать нравственную силу добра и творческого труда. Так рождался специфический персонализм и гуманизм писателя, который корнями уходил в русский религиозно-философский дискурс и духовные искания начала прошлого века.

В *третьем параграфе «Религиозно-философский дискурс и мировоззренческий контекст пришвинского “богоискательства”»* исследуется влияние на пришвинское мировоззрение и творчество входящих в руководство РФО мыслителей (В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, А.А. Мейера) в тот переломный период отечественной истории, когда русская интеллигенция пыталась в религиозной вере, нередко отходившей от ортодоксального православия, найти ответы на грозные вопросы предреволюционного времени.

Рассматривая творчество писателя в контексте философских воззрений В.В. Розанова, остро дискутировавшего в то время с Церковью, можно убедиться, что противоположность их взглядов проявляется уже в первой пришвинской книге «В краю непуганых птиц» (1907). Если Розанов провозглашает христианство «религией смерти», то для Пришвина жизни людей мешает не христианский Бог, а злые силы природы, ибо он верит в природного Христа – Великого Пана, радостно провозглашающего, что

«ни в чем нет греха». Полемика с розановской темой борьбы «светлого» и «черного» бога в христианстве станет одной из сюжетных линий книги «За волшебным колобком» (1908). Но в отличие от Розанова, пришвинский бог приходит не из Ветхого Завета, а из живой, «языческой» природы, где люди лежат на зеленом лугу, «будто боги у Гомера», и сами боги в той обетованной стране бегают, «кружатся светлые... зеленые». Пантеистический взгляд на мир позволял художнику органично применять как народно-мифологические, так и христианские символы, метафоры и образы, которые будут им использоваться на протяжении всего творческого пути.

Характерной особенностью философско-художественного дискурса Пришвина выступает пристальное внимание не только к отечественной, но и к мировой культуре, свидетельством чему служит европейский культурно-исторический контекст изображения русского сектантства в книге «У стен града невидимого» (1909), где автор отмечает духовную близость религиозных воззрений костромских мужиков с учением Лютера. Сущность сектантства писатель видит в подмене веры внешней обрядностью, когда обыкновенная русская изба вдруг начинает походить на лютеранскую церковь с рядами лавок и столиком, похожим на кафедру.

В том, что подмена веры обрядностью была присуща как народному сектантству, так и сектантству интеллигентскому, Пришвин убеждается при ближайшем знакомстве с литераторами, философами и общественными деятелями, входившими в Петербургское отделение РФО. Декадентская богема из окружения Мережковского, отмечает писатель, тоже секта со своими атрибутами ритуальных разговоров и опошленной обрядности. Если у простых мужиков недостаток культуры вел к наивной книжечейской схоластике перевода Библии с бога на человека, с плоти на дух, то интеллигентская схоластика, по мнению Пришвина, была в том, что культура у Мережковского становилась исключительно книжным знанием, а Христос претворялся в бумажного бога.

Выводы Пришвина о подмене веры культурой близки взглядам А.А. Мейера, который в книге «Религия и культура» (1909) излагал свое понимание механизма антропологической редукции религиозной веры к бездуховной культуре как вере в господство естественных законов природы. Если религия требует от человека служения Богу, отмечал Мейер, то человеческая культура служит человеку как высшему существу. Как и всякая подмена целого частью, сектантство в его разнообразных формах, будь то хлысты, петербургские декаденты или атеисты-революционеры, действует путем подмены религиозной веры в высшее «Я» ницшеанской верой в божественность «я» человеческого, заключает Пришвин. Так и марксисты, по его мнению, являются сектантами, бунтуя против традиционной религии.

М. Пришвин уже в это время подходит к философским интуициям, предваряющим будущую концептуальную критику грядущего тоталита-

ризма, в культурных текстах и контекстах которого реализуется мировоззренческая связь религиозного и коммунистического сектантства, заменяющего религию политической мифологией и массовой культурой, вместо Бога поклоняющихся человеку – вождю секты или партии, другим кумирам «толпы». Пророческое предвидение писателем грядущих социальных катаклизмов основано на обнаруженных им правовых просчетах монархического государства, значительно облегчающих возникновение квазирелигиозных организаций с разрушительной для общества сектантской идеологией, превращенными формами сознания и духовной жизни.

Пришвин резко критикует содержащие юридические изъяны постановления правительства, которые в конце XX века повторит уже совсем другое государство: Манифест о свободе вероисповедания от 17 октября 1905 г. и Закон о свободе совести от 17 апреля 1908 г., ставшие стимулом для появления множества религиозных сект, каждая из которых начинает существовать как новая церковь со всеми правами, но без обязанностей перед государством. Так писатель делает важнейший вывод о непозволительности для государства юридически допускать существование деструктивных религиозных сект, разрушающих духовное и нравственное здоровье общества.

Во *второй главе «Философские концепты и мировоззренческие контексты творчества писателя»* отмечается, что постижению сложнейших реалий послереволюционной русской действительности способствовал широкий умственный кругозор Пришвина, в мировоззрении и творчестве которого осуществлялся плодотворный синтез разнообразных и часто противоречащих друг другу отечественных и европейских культурно-идеологических и философских концепций. И как это свойственно диалектическому мышлению писателя, анализ действительности реализовывался его излюбленным способом наложения на образы героев и художественную канву повествования идей, концептов и символов, взятых из самых различных философских систем.

Первый параграф «Метаморфозы ницшеанского дискурса в культуре России и философско-художественном мировоззрении М. Пришвина» посвящен еще не исследованной в пришивноведении проблеме влияния философии Ницше, привлекавшей писателя неукротимым жизненным порывом и романтизмом учения о героической личности, восставшей против самого Бога.

Само развитие событий революционной эпохи требовало взгляда с совершенно определенного ракурса, о чем свидетельствует дневниковая запись художника: «Над изображаемой мной эпохой в “Кашеевой цепи” висела философия Ницше». И писатель стремится показать процесс нарастания в общественном сознании ницшеанства, особенность которого на русской почве заключалась в смешении его с марксизмом в одно культурно-нигилистическое течение. Ведь не случайно идеи социализма, посеян-

ные в русском обществе большевиками, возшли не плодами добра и разума, а драконьими зубами ненависти всех неимущих и обиженных ко всем богатым, счастливым или более удачливым. При этом идейные мотивы борьбы за справедливость буквально растворялись в стихии *ressentiment* (термин Ницше) – неуправляемого народного бунта, движимого разрушительными чувствами ненависти, зависти и злобы.

Такое характерное поведение демонстрирует в «Кашеевой цепи» Ефим Несговоров, который при встрече с Алпатовым в музее Дрездена около «Сикстинской мадонны» признается в заветной мечте вырезать мадонну и уничтожить, поскольку в картине нет «рабочей ценности жизни» и она лишь отвлекает пролетариат от революции. Тем самым автор показывает, как демократический идеал революционной борьбы за социальную справедливость марксиста Несговорова трансформируется в *ressentiment* – нигилизм злобного отрицания достоинства всего идейно чуждого, всего иного, высокого и прекрасного.

Об идейном сходстве большевизма с ницшеанством писатель судит не только исходя из теории марксизма, провозгласившего насилие «повивальной бабкой» истории, но и воочию наблюдая практику классовой борьбы, которую повсеместно насаждает новая власть. В свое время Ницше подчеркивал, что социализм стремится к такой полноте власти, которой обладал только самый крайний деспотизм. Через полвека, в 1918 году, это ницшевское определение социализма почти дословно использует для характеристики русской революции Пришвин. Массовый террор над целыми слоями общества приводил писателя к выводу, что революционер-марксист тождественен ницшевскому «сверхчеловеку», провозгласившему себя вершителем жизни. Соединение в ленинской партии марксизма и ницшеанства, считает Пришвин, как симбиоз силы классовой ненависти и воли к власти, позволяет большевикам с презрением смотреть на гибель тысяч своих сторонников, на опустошение своей страны. Тем самым большевики уподоблялись религиозным изуверам средневековья, убежденным, как писал Ницше, что они обладают высшей истиной и должны навязать ее человечеству, каких бы жертв это ни стоило.

Если в свое время Ницше говорил о Наполеоне как «синтезе *нечеловека и сверхчеловека*», то для Пришвина такой синтез осуществляется в образе Ленина – творце идеологии большевизма. Взяв за основу марксистский постулат о всеобщности классовой борьбы, вождь революции в рамках метафизической дихотомии «или – или» в августе 1918 года старался убедить своих соратников, что если пролетариат не раздавит восстание кулачества, то кулаки переберут бесконечно много рабочих. И далее с логичностью наполеоновского мышления следовало ленинское умозаключение, что поскольку в России едва ли больше 2-х миллионов кулаков, то необходимо беспощадно их уничтожить. Так сбылось пророчество Ницше о

социализме, которому «понадобится новый род философов и повелителей», призванных совершить «переоценку всех ценностей».

Размышляя в 1927 году о своем увлечении ницшеанством, Пришвин отмечает, что нечто похожее было и «у Горького в босяках», к которым «буревестник революции» примерял идеи ницшевского сверхчеловека, и это же характеризует всех приверженцев марксистской идеи: «Сверхчеловек и есть тот метеор, вылетающий из своей орбиты в чужую ему атмосферу и в ней сгорающий. Сверхчеловек – это неудачник, сгорающий в борьбе за сверх-счастье (наш большевизм – тоже весь экстремный)» (Пришвин М.М. Дневники. 1926-1927. – М., 2003. – С. 533). Так складывается итоговая формула пришвинского понимания революционного переворота в России. Это бунт озлобленных вековым угнетением народных масс под руководством ленинской партии против государственных, религиозных и моральных устоев общества, движимый марксистской идеологией насилия, с которой во многом совпадает нигилизм и экстремизм «воли к власти» ницшевского сверхчеловека. Уже в середине 1920-х годов художник приходит к поистине пророческой мысли, что ницшевский экстремизм «воли к власти» русских марксистов неминуемо породит «сверхчеловека-диктатора», каковым и станет Сталин, в те годы делавший в большевистской иерархии первые и внешне незаметные шаги к своей абсолютной власти.

Второй параграф «М. Штирнер против К. Маркса: идеологиемы анархизма и большевизма в постреволюционном творчестве М. Пришвина» посвящен анализу влияния идей немецкого анархиста на пришвинскую оценку предпринятого ленинской партией переустройства деревни.

Как известно, для русских революционеров марксизм был теорией, провозглашавшей бесклассовый коммунистический уклад общества высшей стадией человеческого развития. Не случайно, вернувшийся в апреле 1917 года из эмиграции Ленин сразу же заявил, что первоочередной задачей пролетарской революции является построение в России «государства-коммуны», а для этого необходима отмена частной собственности, закон о социализации и коллективизация крестьянства. Однако вопреки советской пропаганде, объясняющей колхозное переустройство России претворением в жизнь теории марксизма, писатель обнаруживает, что сущность преобразования русской деревни можно понять не столько через К. Маркса, сколько через идеолога анархизма М. Штирнера, у которого «о коммуне все сказано и все предсказано».

Выходец из мелкопоместной среды, теснейшим образом связанный с крестьянством, Пришвин сразу же обратил внимание на антагонизм жизненных интересов индивида и коллектива в коммуном мироустройстве, в котором происходит отчуждение крестьянина от результатов его труда, а без личного интереса, считал писатель, вряд ли стоило где бы то ни было

рассчитывать на успех. С обсуждения этой темы и начинается в повести «Мирская чаша» (1922) диалог главного героя Алпатова с огородником Крыскиным, который сомневается, что большевики, разрушая все «до основания», – подобно Штирнеру, заявлявшему, что в основу своего дела он «положил Ничто», – сумеют *из ничего создать все*. И хотя автор даже не упоминает имя Штирнера, конспиративно меняя понятие «единственный» на близкое по смыслу «отдельный», любой образованный читатель повести легко догадывается об истинных симпатиях художника, герои которого дословно или иносказательно излагают идеи враждебной марксизму книги «Единственный и его собственность».

Ситуация онтологической беспочвенности большевизма, намеренно *го из ничего создать все*, и призрачное бытие оторванных от реальности слов сатирически обыгрываются уже в первой главе «Мирской чаши», в той задающей *тональность* всей повести сцене, в которой гармонист настраивается на «московский лад и хор деревенских девушек учится усердно выпевать: “Кипит наш разум возмущенный”». И всем понятно, почему «особенно им трудно дается “с интернационалом воскреснет род людской”», поскольку трудно даже представить марксистскую метафизику перевоплощений, постоянно повторяемую в припеве: «*Кто был ничем, тот станет всем*».

Творчески применяя штирнеровские идеи к оценке русской революции, художник заключает, что борьба анархизма с социализмом (личности и общества) – это борьба качества с количеством, где качество, поделенное между всеми, перестает быть качеством. Примером выступает насаждаемая в деревне коммуна с ее идеологией «отнять и поделить», вызвавшая настоящую «войну всех против всех», которую в повести воплощают братья: бандит Фомка и комиссар Персюк. Фомка принципиально против любой власти: «Бей всякого статуя <...> Чтобы нет никого и никаких», – призывает он мужиков, считая, что анархия сама по себе разрешит все проблемы общественного бытия. И слова «Бей всякого» прямо отсылают к анархической безгосударственной идеологии Штирнера, отвергающей все земные и религиозные авторитеты. Да и мыслит Фомка вполне в духе Штирнера, который в свое время призывал к анархическому переделу всякой собственности и «войне всех против всех».

Но не меньшим анархистом является и комиссар Персюк, представитель большевиков, которые стараются достичь «всеобщего равенства» теми же методами, как и их бандитствующие противники. Персюк и Фомка – это две неразрывные стороны одного явления – беззакония власти, которое они, каждый по-своему, вершат, действуя методами насилия: Фомка – снизу против государства во имя личности, Персюк – сверху против личности во имя «государства-коммуны». Писатель понимает, что общество и личность существовать друг без друга не могут. Если ошибкой Штирнера является анархизм желания разрушить общество во имя абсолютной свободы

личности, то ошибка социалистов – в стремлении путем классового насилия добиться полного тождества личности и общества, однако все дело в том, что механически соединить их нельзя.

Здесь проявляется основное разногласие Пришвина с идеями Штирнера, сводящего все проблемы общественного бытия к вопросу о собственности, гарантирующей равенство автономных эгоистов. Социальные недостатки и нравственное зло общества можно победить, но не марксистской классовой борьбой и не штирнеровской анархией «войны всех против всех». Писатель подчеркивает, что эгоизм – тюрьма для человека и личность может освободиться от плена только любовью к другой личности. Примирение государственной воли и прав личности, по Пришвину, возможно лишь путем сочетания морали общинного коллективизма с эффективностью частного землевладения. Социализм должен быть не столько делом свержения самодержавия, сколько строительством новой культуры.

В *третьем параграфе «Культурный контекст и философско-мировоззренческая оценка зарождающегося тоталитаризма»* отмечается, что художественная интуиция позволила писателю еще в 1915 году понять приближение революции как страшного исторического суда над Россией.

В популярности социальной мифологии Пришвин обнаруживает явный признак разложения устоев общества, падения авторитета не только царя и правительства, но и Церкви, и всех образованных слоев общества. Предчувствие приближающейся революции приводит писателя к переосмыслению религиозного смысла русской истории, и трагедию России он видит в том, что религиозное сознание народа раскололось, поскольку Христа Богочеловека разделили на части: Бога взяла себе Церковь, а человека – революционеры-социалисты. Он с сожалением отмечал легкость, с которой простой народ расстается с религией. Вину за это художник возлагает на интеллигенцию, которая слишком поздно задумалась о духовных скрепах русской нации. Вероисповеданием большевизма, заключает Пришвин, стало неязыческое поклонение «священным идолам»: Марксу и Энгельсу, Ленину и Троцкому, а затем Сталину. В обществе верующих рационалистов появились новые псевдорелигиозные ритуалы, символы и высший бог: «...люди соединились в церковь этого бога, с ее святыми, иконами, колоколами и т.п., и если бог этот “Правда”, то Ленин был первосвященником “Правды”» (Пришвин М. Дневник 1938 г. // Октябрь. – 1997. – № 1. – С. 111).

Псевдорелигиозное мифологическое сознание, по наблюдению Пришвина, большевизм внедряет и укрепляет также с помощью словотворчества, порабащающего разум. Все эти советские культ-отделы, культкомы, культ-просветы, весь этот нечленораздельный язык для писателя есть не что иное, как рак культуры, целенаправленное разложение смысла слов, ибо, в отличие от христианства, большевики верят в то, что, воздей-

ствуя на среду (в том числе языковую), они влияют на личность. Слова в советском обществе не просто обретают сверхъестественный запредельный смысл: «*лет десять расстрела*», «*товарищ покойник*», но и раздваивают сознание, а в итоге возникает человек с двойной личностью. Так, уже в начале 1920-х годов и философски, и художественно писатель раскрывает двоемыслие общественного сознания, которое лингвистически выражается в советском новоязе, задолго до публикации широко известных ныне романов-антиутопий Дж. Оруэлла, исследующего эти проблемы тоталитарного строя.

Вместе с тем, религиозность социализма, даже и сектантски извращенная, не является в истории чем-то необычным. Пришвин подчеркивает в Дневнике, что важнейшим в религии является культурное начало, связывающее народы и эпохи друг с другом, что «величайшим деятелем связи был Христос». Поэтому даже отрицание Христа есть свидетельство вовлеченности Его хулителей в сферу христианской культуры. Атеизм и материализм – это особая вера, адепты которой также способны страстно любить предмет своего поклонения и даже жертвовать во имя идеалов собственной жизнью. Вся всемирная история делается и пишется на языке веры, поскольку идеалы веры – это высшая точка помыслов, желаний и действий, предел духовного развития как индивида, так и нации. Сопоставляя принципы религиозного отношения к миру и принципы социализма, Пришвин заключает в Дневнике 1918 года: «Чтобы спасти народ и поднять его, нужно дать ему сознание всеобщего личного участия во всех подробностях жизни – это и делала церковь <...> Принципы социализма, в сущности говоря, те же самые, как и церковные, только в нем не хватает церковной школы любви» (Пришвин М.М. Дневники. 1918-1919. – М. 1994. – С. 137).

В *третьей главе «Философско-художественная антропология М. Пришвина»* отмечается, что философской основой мировоззрения Пришвина является отечественный персонализм, отличающийся религиозно-нравственной направленностью. Творчески усваивая идеи иерархического персонализма Н.О. Лосского, Пришвин создает собственную оригинальную философско-эстетическую и этическую концепцию миропонимания, которую реализует в своих художественных произведениях. Существенным аспектом философско-художественной антропологии Пришвина выступает творческая интерпретация им идей У. Джемса, А. Бергсона, З. Фрейда.

Первый параграф «Персонализм как философский стержень пришвинского мировоззрения и творчества» посвящен анализу процесса формирования концептуального стержня философско-мировоззренческого дискурса художника, который складывался на протяжении трех десятилетий с начала его писательской деятельности.

Литературное наследие писателя свидетельствует, что ему в полной мере присуще главное качество классической русской словесности: обос-

нование ценности и самоценности человеческой личности, права ее на достойное бытие. Четкая выраженность ориентации пришвинского творчества на личность позволяет заключить, что мировоззренческие взгляды писателя имеют персоналистический характер, поскольку именно человек является основной категорией философии персонализма, приверженцы которого воспринимают и оценивают мир исключительно сквозь призму его жизненных интересов. Важно и то, что персонализм, непреклонно отстаивая позицию центральной роли личности в мироздании, принципиально открыт для всех идей и веяний, а ведь именно в мировоззренческой открытости для всех идейно-философских, общественно-политических и художественно-эстетических влияний проявляется своеобразие Пришвина как писателя и мыслителя.

В истории русской и советской литературы трудно найти творца, искусство которого было бы в такой же степени обусловлено влиянием социокультурного контекста. При этом наиболее ярко пришвинский персонализм обнаруживается в принципиальной неподчиняемости писателя каким-либо догматам, поскольку его мировоззрение не выступает лишь частью каких-либо монистических идейных конструкций, но, наоборот, все интеллектуальное и культурное богатство общества составляет часть его духовного мира.

Многие факты указывают, что персоналистический характер воззрений Пришвина на мир начинает формироваться в начале XX века под влиянием Н.О. Лосского. Начиная с участия в деятельности Религиозно-философского общества, писатель внимательно следил за его творчеством, интересовался судьбой философа и после его высылки за границу в 1922 году, цитировал выдержки из произведений мыслителя в Дневнике, часто использовал специфические персоналистские термины и концепты. Очевидно, идейная близость к персонализму проявилась у художника в самом начале его творчества, поскольку еще в 1906 году он пришел к выводу, что человек прежде всего должен жить лично, а уже затем справляться, совпадает ли его жизнь с ukazанной Богом.

Если в первых книгах («В краю непуганых птиц», «За волшебным колобком», «У стен града невидимого»), увидевших свет в 1907-1909 годах, у Пришвина еще звучат мотивы древнеславянского языческого понимания Бога как разлитой в природе пантеистической силы, то позже нарастает влияние персонализма, для которого Бог выступает высшей духовной силой и гарантом целостности иерархически организованного мира, где, как отмечал Лосский, каждая часть Царства Духа существует для целого, целое существует для каждой части, и каждая часть есть целое. О близости писателя к такому мировоззрению свидетельствует его Дневник 1915 года: «Религия – это естественный свет жизни праведной <...> Человек страдает оттого, что, отрываясь от пуповины мира, становится частью и не может чувствовать целого (“кого я называю Бог”）」 (Пришвин М.М. Дневники.

1914-1917. – М., 1991. – С. 176, 178). Пришвин, безусловно, поддерживал идею персонализма об органической целостности мира, что отчетливо отражено и в последующих записях: «Мои выводы – образы, и самый большой вывод, самый большой образ – это мир как целое, и смысл всех вещей в отношении к этому целому» (Пришвин М.М. Дневники. 1905-1954 // Собр. соч.: В 8 т. – М., 1986. – Т. 8. – С. 345).

Художнику особо импонирует точка зрения Лосского, высказанная в книге «Обоснование интуитивизма» (1906), о возможности интуитивно постигать органическую целостность мира. Пришвин вообще был убежден, что известность в мире литературы он получил именно потому, что стал писать только увиденное, и самое главное – всегда умел держать свою мысль под контролем интуиции.

На персонализм мировоззрения писателя указывает и один из эпизодов романа «Кашеева цепь», в котором, художественно интерпретируя интуитивную гносеологию Лосского, автор изображает «вчувствование» Алпатова-студента в душу знаменитого ученого-химика, что позволяет ему не только узнать самого себя, но и в одно мгновение ока постичь принцип, по которому совершается «ясное распределение всего хаоса». Но, конечно, более откровенно о своем религиозно-персоналистском миропонимании Пришвин говорит в Дневнике: «Истинный человек характеризуется *личностью*, в которой определено отношение и к миру и к человеку. Такая личность в мире (“биологии”) является проводником высшего порядка, который предусматривает такую же личность и во всей природе. Это понимание мое противоположно нынешнему и близко к христианству, даже церковному» (Пришвин М.М. Дневники. 1930-1931. – СПб., 2006. – С. 220). Эта дневниковая запись 1930 года прямо перекликается с идеей Лосского о целостности органического мира, которая может быть мыслима только как творение Бога.

Анализ пришвинского наследия свидетельствует, что именно под влиянием учения Лосского рождаются ключевые понятия и принципы философско-эстетической и антропологической концепции писателя, которые он воплощает в своем творчестве: живое целое бытия, восходящее развитие мира, любовь *раз-личающая*, родственное внимание, небывалое и ряд других. Генетическая близость философско-мировоззренческой позиции писателя к персонализму убедительно обнаруживается в его дневниковых и художественных текстах, исследование которых позволяет в деталях рассмотреть процесс выработки на основе концептов интуитивной гносеологии и органической целостности мира одного из системообразующих принципов эстетической концепции его творчества – принципа «родственного внимания».

В этой связи интерес представляет пришвинская саморефлексия по поводу роли родственного внимания в собственном творческом процессе. Оказывается, что «сила, <...> привлекающая родственное внимание в са-

мое сердце людей и вещей», называемая у поэтов «музой», художнику представляется как «фокус, в котором сходятся лучами все мои впечатления, переживания <...> И если теперь мне приходится писать рассказ, повесть и роман, то всегда начинаю работу с поиска фокуса и затем графически располагаю вокруг него все почему-то непременно кругами» (Пришвин М.М. Журавлиная родина // Собр. соч.: В 8 т. – М., 1983. – Т. 3. – С. 64-65). Несомненно, что таким фокусом выступает мировоззрение, которое в сознании писателя является центром, где сходятся все впечатления огромного круга жизненных наблюдений, и одновременно творческим источником, рождающим художественные произведения. Ведь гармоничную взаимосвязь художественных событий и действий героев, располагающихся в повествовании концентрическими кругами вокруг главной идеи, обеспечивает лишь творческое взаимодействие категориально-понятийных средств, целесообразность применения которых определяется именно философско-мировоззренческой установкой автора.

Все это позволяет заключить, что концепты философии Лосского не только присутствуют и часто встречаются в дневниковых и художественных текстах писателя, но и служат достоверным свидетельством того, что персонализм стал основой философско-мировоззренческого дискурса Пришвина.

Во втором параграфе *«От человека к обезьяне: парадигмы бергсо-нианства и прагматизма в пришвинских образах»* исследуется влияние идей прагматизма У. Джемса и концепции творческой эволюции А. Бергсона на осмысление писателем положения человека в культуре послереволюционной России.

Как и многие отечественные мыслители, художник воспринял Октябрьский переворот крайне негативно, о чем свидетельствуют дневниковые записи 1920 года с набросками сюжетных идей будущей повести о революции: «Происхождение обезьяны от человека (трактат-сатира на материалистов)»; революция – это «гражданская война между двумя видами обезьян»; разрушая общество, люди освобождают «обезьяну, которая непременно посадит потом в тюрьму человека и распнет его»; «коммунизм – это система полного слияния человека с обезьяной, причем в угоду обезьяне объявляется, что человек происходит от нее» (Пришвин М.М. Дневники. 1920-1922. – М., 1995. – С. 67, 110).

Во время работы над повестью писатель открывает для себя У. Джемса и, размышляя над его концепцией потока сознания, приходит к выводу, что если XIX век был занят изучением внешнего мира, то новый век обратит ум на постижение человеческой души, внутри которой и находится источник всех внешних культурных благ. Пришвин задается вопросом: а всякая ли ценность творится трудом, поскольку не только труд, но и отдых являются условиями создания прибавочной ценности. Всякий подневольный труд как при капитализме, так и при социализме писатель счи-

тал средством подавления личности. Выходом же из подавленного рабского состояния ему представлялся только творческий труд, когда избыток отдыха, т.е. своего рода лень, становится условием пробуждения созидательных способностей человека. Эти философские раздумья войдут в «Мирскую чашу» как эпизод, в котором на примере притчи о самоваре автор заявляет, что «не всякая работа ценна и не всякая лень порочна», что лень, подвигнувшая человека на изобретение, на творчество, есть наилучшее подтверждение «всемогущего существа человека».

Еще одним мыслителем, привлечшим внимание Пришвина во время работы над «Мирской чашей», был автор книги «Творческая эволюция», чьи взгляды помогают ему более точно постичь марксизм как идею механизации жизни. Пролетарская революция, ввергнув общество в состояние первобытного хаоса, вновь сделала актуальной идею Бергсона об эволюционной развилке общественного развития, и в советской России поиск пути истории начинается с биологического противоборства индивидов, нисшедших до облика обезьян. Среди многообразия их типов писатель, используя бергсоновскую концепцию двух потоков жизни (падающей материи и поднимающегося сознания), выделяет два основных: нисходящая до животного состояния «человеко-обезьяна» и совершенствующийся в борьбе за существование «обезьяно-человек». Эти борющиеся друг с другом обезьяны представлены в повести как русская лесная психологическая – низший тип, к которому относится темный крестьянский люд, и идейная – высший тип городской обезьяны, которую олицетворяют захватившие власть большевики-социалисты.

Обозначая суть идейной обезьяны (человека числа), художник использует термин «*homo faber*» не только в бергсоновском смысле, для изображения «человека ремесленного», обеспечивающего техническое развитие общества, но и для критики марксизма, считающего прогрессом лишь то, что связано с количественными показателями – развитием экономического базиса, перераспределением собственности и т.п. Поэтому нэповская идея Ленина о государственном капитализме, считает Пришвин, совершенно в духе учения Маркса: государство как фабрика и рабочий как *homo faber*. Однако при схожести экономических основ капитализма и социализма, одинаково стремящихся превратить весь мир в одну огромную фабрику, их принципиальное идейное расхождение в том, что в отличие от капитализма в социалистическом обществе не только рабочий класс, но и каждый человек делается орудием, т.е. если капитализм в своей основе функционален, то социализм тоталитарен. Писатель стремится не только развенчать марксизм как идею механизации и рационализации жизни человека, но и художественно отобразить его несовместимость с традициями русской национальной культуры.

Среди многих суждений писателя об Октябрьском перевороте примечательна мысль, что всякая революция – это возвращающее человека к

обезьяне выражение разрушительного нетерпения, и, перефразируя слова Бергсона, Пришвин заключает: «...эволюция призывает к терпению и говорит, что достигнем всего в постепенности». Поэтому и сегодня актуален пришвинский призыв: «Пора бросить придавать значение этим разным словам революции: “большевизм”, “коммуна” и пр., все равно, как бы ни называться, где бы ни быть, нужно оставаться человеком» (Пришвин М.М. Дневники. 1918-1919. – М., 1994. – С. 210).

В третьем параграфе *«Психоаналитический контекст в жизненной повседневности М. Пришвина и концепты фрейдизма в литературном творчестве»* предпринята попытка рассмотреть основные события жизни писателя, применяя идеи психоанализа. Материалом служат как реальные события, отраженные в эпистолярном наследии писателя, так и автобиографический роман «Кашеева цепь» (1922-1954), где автор в полной мере использует учение Фрейда для осмысления ключевых событий жизненного пути своего alter ego – Алпатова, показывая, как его неудачная любовь приводит к вытеснению эротического желания в невроз, который затем сублимируется в творчество. При этом необходимо отметить, что вплоть до 1922 года Пришвин не был знаком с теорией психоанализа, поскольку считал в то время, будто в каждом сне есть тайна, до которой самому не додуматься, то есть не знал, что научное объяснение сновидениям еще в 1899 году дал Фрейд. Поэтому осмысление и использование психоанализа, очевидно, начинается лишь в 1923 году, когда художник в Дневнике ставит перед собой задачу «анализа по Фрейду» сложнейших проблем духовного мира человека как личности.

Как известно, детство Пришвина было омрачено смертью отца, и воспитывали его главным образом женщины, что оказало влияние на те черты мировосприятия, которые он называл женственными сторонами своей души: «...бывает, хочется взять себе ребенка чужого и вложить свою жизнь на его воспитание <...> Вообще отдался, а не взял. Эти моменты и есть женственные стороны моей души, настолько женственные, что когда я читаю записки женщин, то ничего нового для себя не нахожу: я совершенно отдельно от своего мужского чувствую в себе женщину» (Пришвин М.М. Дневники. 1914-1917. – М., 1991. – С. 44). Свидетельство художника о моментах женственности своей души трудно переоценить, поскольку сама онтологическая противоположность мужского и женского начал, гораздо более чем что-либо иное, оказывает влияние на весь склад жизни человека. Женственность души сыграет роковую роль и в отношениях писателя с прекрасным полом, и в политических предпочтениях.

Вспоминая в 1928 году о причинах, побудивших его в юности «отдаться» идее марксизма, Пришвин отмечал, что истоком было желание идеальной женской любви и потребности найти старшего на роль умершего отца, и, кроме того, в кружке марксистов он обрел тех товарищей, которые заменили ему семью. Но, конечно же, главную роль в жизни писателя

сыграла его первая несчастливая любовь. В «Кашеевой цепи» художник откровенно пишет, что причина крушения любви кроется в детских сексуальных переживаниях героя: добиться взаимности помешал комплекс «сексуальной задержки», возникший во время попытки еще гимназистом познать физическую любовь. Об этом Алпатов сам рассказывает случайному попутчику в поезде, что его мальчиком в публичный дом привели и там он напугался на всю жизнь, тем самым подтверждая вывод Фрейда, что социальные запреты, вытесняющие неприемлемое для общества открытое проявление эротических желаний, влияют на развитие личности.

Действительно, без духовной близости Пришвин не мог обрести сексуального удовлетворения и при связи с публичными женщинами безумно страдал. Совершенно очевидно, что это была симптоматика так называемой «психической импотенции», которую Фрейд определял как неслияние нежного и чувственного течения в любви, вызванное влиянием детских фиксаций и более поздними социальными запретами. Этот недуг является общим страданием культурного человечества, а не болезнью отдельных лиц, поскольку после наступления половой зрелости детская склонность к родителям или братьям и сестрам подсознательно переносится на объект любви. И в справедливости этих заключений Фрейда легко убедиться, проанализировав реальные факты и события из жизни Пришвина.

Предрасположенность писателя к сексуальной перверзии была обусловлена его детской влюбленностью в двоюродную сестру, «прекрасную, как мне казалось в детстве, высшую, неземную женщину. Этот образ остался со мной на всю жизнь, и, когда я встречал какую-нибудь девушку, которой начинал увлекаться, я говорил себе: “Это, кажется, настоящая?”, и это значило, что она соответствует тому образу, который был воспринят мною от двоюродной сестры Маши, как Марья Моревна» (Пришвин М.М. Дневники. 1926-1927. – М., 2003. – С. 146). Таким образом, инфантильная склонность к инцестуозному субъекту или его заместителю всю жизнь была неодолимым подсознательным искушением Пришвина, всякий раз приводя к психическим патологиям при реализации сексуального желания, если половой партнер не соответствовал идущему из детства образу идеала эротической любви.

Следует отметить, что главная трудность анализа процесса применения писателем концептов психоанализа заключается в разделении того, что шло от жизненного опыта, а что от теории. Но поскольку феномены реальности одни и те же для ученого и для художника, то возможно как самостоятельное существование интуитивного психоаналитического взгляда Пришвина на мир, так и гармоничное его сочетание с научной методологией психоанализа.

Размышления писателя в декабре 1920 года о сюжете будущей автобиографической книги свидетельствуют, что поворотные моменты своей жизни – «1) бегство в Америку, 2) марксизм, 3) Париж, 4) литература» –

Пришвин разрабатывает самостоятельно, используя психоанализ интуитивно. Писатель независимо от Фрейда делает вывод не только о вытеснении эротических переживаний в неврастение, но и о разных формах сублимации. Самостоятельно Пришвин приходит и к открытию пути трансформации невротических переживаний в творчество, когда, еще в 1903 году, во время поездки из Москвы на родину в Елец на каком-то захолустном полустанке у него появляется мысль излить душевную тоску на бумаге.

Но если психологические рассуждения писателя до 1922 года – это явное выражение собственного жизненного опыта, то в «Кашеевой цепи» (1922-1954) уже отчетливо обнаруживаются мотивы фрейдизма. Рассказывая, как Алпатов, желая добиться своей капризной невесты, терпит крах в попытках обрести общественное «положение», автор почти профессионально описывает симптомы невроза героя: это и психическое «самоковыряние»; и то, что бессилие удовлетворить желание любви является центральным пунктом невроза, на который наслаиваются образы всей жизни, начиная с детства; и как Алпатов пытается найти выход путем перевода невроза в какое-либо действие, например, искренно рассказав об этом другу в письме. В последнем случае писатель прямо подсказывает герою известный психотерапевтический прием, что выплеснуть из себя боль можно, если высказаться или изложить свои переживания на бумаге.

В 1953 году, перерабатывая «Кашееву цепь», чтобы «утопить эту книгу в автобиографии», в заключительных звеньях романа писатель уже более подробно говорит о психоанализе, применяемом им в своем творчестве. Здесь он, насколько это было возможно по цензурным соображениям, подводит итоги поставленной еще в 1923 году задачи «анализа по Фрейду» своего жизненного пути, частично нашедшего отражение в художественной версии жизни Алпатова. В главе «Игла профессора» писатель вспоминает, что после возвращения из Германии заболел непонятной душевной болезнью, причиной которой, по его мнению, была неудавшаяся любовь к исчезнувшей невесте. То есть Пришвин недвусмысленно ставит себе психоаналитический диагноз, считая неудовлетворенную любовь причиной своей психической болезни и прямо следуя в этом за Фрейдом, отмечавшим, что неудовлетворенная сексуальность – движущая сила невроза.

Психоаналитический подход Пришвина к истории своей первой влюбленности, неудача в которой через нервную болезнь сублимировалась в творчестве, с гораздо большей откровенностью раскрывается в Дневнике, записи в котором свидетельствуют, что учение Фрейда для писателя было важной частью его мировоззрения. Об этом говорят сформулированные в Дневнике 1927 года основные линии повествования в «Кашеевой цепи»: «Неудовлетворенное половое чувство (вернее, отсеченное, превращенное) разрешается чисто “духовным” состоянием человека и общением с Прекрасной Дамой в творчестве. Половое чувство начинается душевным движением, которое в зародыше содержит всего человека. Так, у Алпатова

сразу встали с первым движением полового чувства: 1) половое удовлетворение (быть, как все живое); 2) иметь жену, значит, быть самостоятельным, т. е. быть, как все люди; 3) быть творцом» (Пришвин М.М. Дневники. 1926-1927. – М., 2003. – С. 461). Из этих трех возможных сюжетных вариантов жизни Алпатова писатель выбирает собственно биографический, самый интересный для романа, – «воздержание от брака для творчества», ставя перед собой задачу психоаналитической интерпретации сюжета: «В романе должен быть изображен священный акт рождения человека, и это будет акт “половой”, а не тот суррогат его, который называется “духовным” актом, “духовным рождением”» (Там же. – С. 466). И весь сюжет романа будет построен на изложении того, как возникший из-за любовной катастрофы невроз герой переводит в творчество. Именно этот вывод о творчестве как сублимации невроза писатель еще раз подчеркнет незадолго до окончания «очерка своей жизни» – романа «Кашеева цепь»: «Да, как ни вертись, а искусство, должно быть, всегда паразитирует на развалинах личной жизни. Но в этом и есть особенность подвига художника, что он побеждает личное несчастье» (Пришвин М.М. Дневники. 1905-1954 // Собр. соч.: В 8 т. – М., 1986. – Т. 8. – С. 189).

Признавая, что его приход в искусство во многом определялся любовной неудачей, художник, тем не менее, не был согласен с пансексуализмом фрейдизма, считая любовь борьбой за личность и вечность. Пришвин полагал недопустимым упрощением разговор о вдохновляющей поэта Прекрасной Даме только как об абстракции полового чувства. И в таком экзистенциальном понимании любви, далеко выходящем за пределы природно-биологической сексуальности, проявляется главное философско-мировоззренческое отличие Пришвина от Фрейда. Активно используя психоанализ Фрейда в своем творчестве, мировоззренчески Пришвин, в конце концов, фрейдизм преодолевает, возвращаясь к платоновскому одухотворенному пониманию любви как лестницы, по которой влекомый эросом возвышается до божественного идеала. Но в своих философских размышлениях о подлинной сущности любви Пришвин идет еще дальше, приходя к выводу, что следующая ступень совершенствования человека в делах любви – соединение со всем миром через родственное внимание любящих природу людей, которых он именует «берендеями». Таков задуманный писателем в «Кашеевой цепи» путь подлинно человеческого развития.

В заключении диссертации подводятся итоги исследования, формулируются основные выводы работы и на их основе определяются дальнейшие исследовательские перспективы. Отмечается, что именно анализ философско-мировоззренческого дискурса и культурного контекста творчества писателя позволяет наиболее точно определить закономерности становления художественного метода, понять внутренние мотивы развития как пришевского творчества, так и философской прозы как особого вида литературных текстов.

По теме исследования опубликованы следующие работы автора:
Монография

1. Мировоззренческий контекст повести М.М. Пришвина «Мирская чаша» (Опыт герменевтического исследования). Монография. – Белгород: БелГУ, Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2007. – 326 с. (19,07 п.л.)

Статьи в журналах из списка ВАК

2. Пришвин М.М. о большевизме как религиозном сектантстве в Дневниках 1914-1922 годов и в «Мирской чаше» // Религиоведение. – 2004. – № 3. – С.113-124. (1 п.л.)
3. О проблеме «богонискательства» в мировоззрении и творчестве М.М. Пришвина // Религиоведение. – 2007. – № 4. – С.79-89. (1 п.л.)
4. М. Пришвин о роли идей М. Штирнера и марксизма в понимании большевистской коммуны // Личность. Культура. Общество. – 2007. – Т. 9. Спец. вып. 2 (38). – С.375-384. (0,65 п.л.)
5. Пришвин М.М. и Бунин И.А. об истоках и причинах революционной смуты 1917 года // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2007. – № 12 (56). – С.80-88. (1,1 п.л.)
6. Мировоззренческий путь М.М. Пришвина от народничества к марксизму // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2008. – № 3 (59). – С.355-363. (1,1 п.л.)
7. Фрейд в жизни и творчестве М.М. Пришвина // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – 2008. – № 3. – С.18-29. (1,2 п.л.)
8. Философские идеи Г.В. Плеханова в мировоззрении и творчестве М.М. Пришвина // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – 2008. – № 4. – С.121-133. (1,2 п.л.)
9. Михаил Пришвин и Фридрих Ницше // Человек. – 2008. – № 5. – С.74-89. (1 п.л.)

Статьи и материалы конференций

10. Принципы исследования онтологического аспекта метода социалистического реализма. – Мелитополь, 1983. Рукопись деп. В ИНИОН АН СССР, № 14222. (0,5 п.л.) (статья)
11. Метод социалистического реализма в свете системного анализа // Межвузовская конференция молодых ученых: Тезисы докладов. – Липецк: ЛГПИ, 1989. – С.3. (0,1 п.л.) (тезисы)
12. Искусство и формирование мировоззренческих основ личности // Межвузовская конференция молодых ученых: Тезисы докладов. – Липецк: ЛГПИ, 1990. – С.57. (0,1 п.л.) (тезисы)
13. Искусство на грани мистики: соцреализм 1920-х – начала 1950-х годов глазами зарубежных писателей // Современное мифотворчество и искусство: Тезисы докладов научной конференции. – Петрозаводск: ПГПИ, 1991. – С.129-131. (0,2 п.л.) (тезисы)

14. Н.А. Бердяев о мессианской основе учения Карла Маркса // Межвузовская конференция молодых ученых: Тезисы докладов. – Липецк: ЛГПИ, 1992. – С.35. (0,1 п.л.) (тезисы)
15. Религия как фактор исторического бытия нации и проблема русской национальной школы // Русская национальная школа. – Елец: ЕГПИ, 1994. – С.31-38. (0,4 п.л.) (статья)
16. Православное христианство и русская национальная школа // Философия образования и традиции русской школы: Тезисы докладов Всесоюзной научной конференции. Разд.2. Философия образования. – СПб.: РХГИ, 1995. – С.12-13. (0,1 п.л.) (тезисы)
17. Русская идея как религиозный архетип миропонимания // Национальная идея как условие сохранения социокультурной самобытности и государственности: Материалы Международной научно-практической конференции. – Орел: ОГТУ, 2000. – С.163-166. (0,3 п.л.) (тезисы)
18. О религиозности и антиномичности русского исторического самосознания // Межвузовские научно-методические чтения памяти К.Ф. Калайдовича. Вып.5. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2002. – С.49-51. (0,3 п.л.) (тезисы)
19. М. Пришвин и С. Булгаков о героизме и подвижничестве русской интеллигенции // Михаил Пришвин: Актуальные вопросы изучения творческого наследия. Материалы Международной научной конференции. Вып.2. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2003. – С.170-175. (0,4 п.л.) (статья)
20. Пришвин М.М. как «деятель общения и связи» (по материалам дневников первых послереволюционных лет) // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии МПГУ. Вып. XXII. – М.: «Прометей», 2003. – С.181-186. (0,4 п.л.) (статья)
21. Проблема евразийства в творчестве Е. Замятина и М. Пришвина // Творческое наследие Е. Замятина: взгляд из сегодня. Научные доклады, статьи: В XIII кн. Кн. XIII. – Тамбов-Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2004. – С.126-132. (0,4 п.л.) (статья)
22. Бунин И.А. и Пришвин М.М.: общность и различие оценки Октябрьской революции // Творческое наследие И. Бунина на рубеже тысячелетий: Материалы Международной научной конференции. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2004. – С.212-217. (0,4 п.л.) (статья)
23. Пришвин М.М. о псевдорелигиозной сущности социализма // Собор. Альманах религиоведения. – Вып.5. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2004. – С.354-372. (1,2 п.л.) (статья)
24. Пришвин М.М. о воспитательной роли художественного творчества // Художественно-эстетическое развитие студентов и школьников:

- Межвузовский сборник научных трудов. – М.: МГПУ, Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2005. – С.77-83. (0,5 п.л.) (статья)
25. И.А. Бунин и М.М. Пришвин об исторических уроках революции и гражданской войны (По материалам дневников и публицистики) // Иван Бунин: филологический дискурс: коллективная монография. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2005. – С.131-148. (1,1 п.л.) (статья)
 26. К вопросу о прототипе огородника Крыскина из «Мирской чашы» М.М. Пришвина // Национальный и региональный «Космо-Психо-Логос» в художественном мире русского Подстепья (И.А. Бунин, Е.И. Замятин, М.М. Пришвин): научные доклады, статьи, очерки, заметки, тезисы, документы. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2006. – С.241-252. (0,8 п.л.) (статья)
 27. М. Пришвин о марксизме и ницшеанстве как идеологии насилия в повести «Мирская чаша» (1922) // Русская словесность в поисках национальной идеи. Международный научный симпозиум. – Волгоград: Изд-во ФГОУ ВПО ВАГС, 2007. – С.162-166. (0,5 п.л.) (статья)
 28. Библийские мотивы в «Мирской чаше» и Дневнике М.М. Пришвина // Сбор. Альманах религиозоведения. – Вып.6. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2007. – С.136-156. (1,3 п.л.) (статья)
 29. Образ коммуны в «Мирской чаше» и Дневнике М.М. Пришвина // Вестник Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина. – Вып.14: Филологическая серия (3). – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2007. – С.243-258. (1 п.л.) (статья)
 30. Ницшеанские мотивы во взглядах М. Пришвина на Октябрьскую революцию и советское государство // Запад – Россия – Восток: параллели правовых культур: Материалы Международной научно-практической конференции. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2007. – С.331-347. (1 п.л.) (статья)
 31. Г.В. Плеханов в мировоззрении и творчестве М.М. Пришвина // Русская литература. – 2007. – № 1. – С.73-86. (1,3 п.л.)
 32. Психоанализ Зигмунда Фрейда в жизни, мировоззрении и творчестве М.М. Пришвина // Русская литература. – 2008. – № 3. – С.36-64. (2,5 п.л.)
 33. Пришвин и революция // Подъем. – 2008. – № 5. – С.91-102. (1,1 п.л.)
 34. К вопросу о предмете и методах исследования творчества М.М. Пришвина // М. Пришвин: диалоги с эпохой: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 135-летию со дня рождения писателя. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2008. – С.9-31. (1,2 п.л.) (статья)

Лицензия на издательскую деятельность
ИД № 06146. Дата выдачи 26.10.01.
Формат 60 x 84 /16. Гарнитура Times. Печать трафаретная.
Усл.-печ.л. 2,2 Уч.-изд.л. 2,4
Тираж 100 экз. Заказ 110

Отпечатано с готового оригинал-макета на участке оперативной
полиграфии
Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина.

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
399770, г. Елец, ул. Коммунаров, 28

10 =